

El deseo y el amor, en San Agustín

«...o porque no podemos descansar sino en Dios, o porque merece El ser Señor de todo nuestro amor».

San Juan de Avila

La concepción agustiniana del amor descansa en tres presupuestos fundamentales: *primero*, Dios es el Bien supremo; *segundo*, el Bien supremo es el fin del hombre; *tercero*, definición del amor: *nihil aliud est amare quam propter se ipsam rem aliquam appetere*.¹

Por otro lado, dos son las condiciones del amor verdadero: *primera*, por el lado del objeto, el amor es verdadero si está *ordenado*, es decir, si el hombre ama el Bien supremo que es su fin; *segunda*, por el lado del sujeto, el amor es verdadero si el hombre ama el Bien supremo *como fin (propter se)*, no como medio (*propter aliud*).

Si el amor cumple estas dos condiciones es *amor rectus*, es *amor castus*, es *amor Dei*. Si no las cumple es *amor adulter*, es *amor sui*.

I. AMOR SUI O DESEO

Si el hombre ama los bienes y no ama a Dios, Bien supremo, no ama el fin y, por tanto, su amor no es amor, es sólo deseo, es *amor sui*.

Si el hombre ama a Dios, Bien supremo, pero no lo ama como fin (*propter se*), sino como medio (*propter aliud*), para conseguir bienes, tampoco ama, su amor es sólo deseo; no es *amor Dei*, sino *amor sui*.

En ambos casos, el amor es *curvus*: sólo se ama a sí como fin; es *adulter*: ama los dones del Esposo, no al Esposo; es interesado: busca recompensa y, por tanto, es propio de esclavos.²

1. *De div. quaest.* 83, 35.

2. Pueden verse los textos en mi artículo: *Amor Dei. La doble naturaleza del amor en la predicación de San Agustín*, en *Espíritu* 28 (1979) 135-164.

II. AMOR DEI O AMOR

Si el hombre ama a Dios, Bien supremo que es su fin, y lo ama como Bien supremo y como fin, entonces su amor es verdadero: *amor Dei*.

Dos razones o motivos aduce siempre San Agustín para movernos a amar a Dios. Una razón objetiva, desinteresada, basada en el *ordo*:³ Dios es el Bien supremo y el fin del hombre, por tanto el hombre debe amar a Dios como Bien supremo y como fin. Otra razón, subjetiva, interesada, basada en la *pax* (o felicidad): Dios es el Bien supremo y, por tanto, El solo basta (hace feliz); por tanto le interesa al hombre amar a Dios, o sea, amar el Bien y no los bienes.

Este *amor Dei* es amor *rectus, castus*; es *gratis amare*; es amor *libre* y propio de hijos.⁴

III. AMOR DEI ¿ES AMOR O DESEO?

Es la objeción de Nygren.⁵ El *amor Dei* en San Agustín sigue siendo *amor sui* (deseo de ser feliz). El amor cambia de *objeto*, pero no de *naturaleza*. Ya no ama los bienes, sino el Bien; pero sigue siendo deseo egoísta e interesado.

El *amor Dei* o *caritas* en San Agustín es ambiguo: es *amor Dei*, porque el *objeto* del amor es Dios, Bien supremo; es *amor sui*, porque la *naturaleza* de este amor es egoísta, es deseo de ser feliz.

IV. AMOR DEI ES AMOR

El error de la interpretación de Nygren no es fácil de detectar. Son innumerables los textos agustinianos que efectivamente presentan a Dios como Bien del hombre: sólo en Dios descansa el corazón inquieto del hombre, sólo Dios basta.

Pero Nygren se equivoca. Los textos que voy a presentar (y que Nygren no ha sabido leer) son, a mi juicio, definitivos.

El hombre (agustiniano) ama a Dios para ser feliz.⁶ Esto no es amor, dice Nygren; este hombre no *ama* a Dios, *desea* a Dios. Pero Nygren se equivoca dos veces.

Primero, si un hombre ama a Dios para ser feliz, no lo será nun-

3. Y por tanto en la ley, que manda el orden.

4. Ver textos en el artículo cit. en nota 2.

5. A. NYGREN, *Eros et agape. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations* (París, 1952).

6. No sólo por eso. NYGREN olvida que SAN AGUSTIN aduce un segundo motivo para amar a Dios, como hemos expuesto en el título II.

ca. Porque sólo hace feliz el *amor* del Bien supremo (*amor Dei*), no el *deseo*. La felicidad no es la condición del amor, sino su consecuencia.

Segundo, el deseo de Dios es imposible. Amar a Dios para ser feliz es imposible. Quien no ama a Dios no puede desearle. El Bien supremo deja indiferente a todo aquel que no lo ama.

Sólo Dios basta, por esto lo deseo, dice San Agustín según Nygren. *Dios solo basta, porque lo amo*, dice en realidad San Agustín. *Impiis... facilius magis placet pantomimus quam Deus.*⁷

Consecuentemente, al cambiar de *objeto*, el amor cambia de *naturaleza*: era deseo, es amor.

Veamos los textos. Los selecciono de entre otros muchos que analicé en un artículo anterior (citado en nota 2).

Texto 1. San Agustín distingue dos amores y dos temores: un amor y un temor buenos, y un amor y temor malos.

Primero, el mal amor (*terrena cupiditas*), que le pide a Dios bienes terrenos y temporales, y que sería feliz si Dios le otorgara perdurablemente estos bienes. El hombre que así ama, no ama el Bien, sino los bienes, porque hace fin de los bienes y busca a Dios sólo como medio para alcanzarlos.

En cambio, el buen amor, el amor verdadero, ama a Dios como fin, no como medio. A este amor no le bastan los bienes, sólo le basta el Bien: «Non vult hoc iste... Quid si te faciet in deliciis istis et voluptate gaudiorum terrenorum immortalē? Respondet amator talis: Nolo, quidquid mihi praeter illum est, dulce non est; quidquid mihi vult dare Dominus meus, auferat totum et se mihi det».

No se trata de un egoísmo bien entendido (el Bien es mayor que los bienes). Notemos las palabras que siguen: *sentiunt hoc qui vere amant*. El buen amor no ama a Dios para ser feliz, sino que es feliz porque ama a Dios.

A cada amor acompaña su correspondiente temor. El mal temor teme perder los bienes, porque los desea. El buen temor teme perder el Bien, porque lo ama. «Rursusque alius qui hoc modo et hac causa coleret Deum, si illa sibi temporalia adessent, iratum Deum non timeret, nisi ne illud auferret. Iste non propter hoc timet iratum... Unde timet iratum? Ne auferat quod amavit. Quid amavit? Vultum tuum».⁸

Texto 2. El texto explica, primero, qué es amor casto de Dios: es amarle sin esperar más recompensa que El mismo. «Nos ergo Deum amemus, fratres, pure et caste. Non est castum cor, si Deum ad mercedem colit. Quid ergo, mercedem de Dei cultu nom habebi-

7. *Enarr. in ps. 32, II, 1.*

8. *Enarr. in ps. 26, II, 16.*

mus? Habebimus plane, sed ipsum Deum quem colimus. Ipse nobis merces erit».

Pero surge la luda: ¿le bastará al hombre esta única recompensa que es Dios? San Agustín responde de dos maneras: a tu *amor* le bastará, si le amas te bastará; a tu *deseo* le bastará, es lo bastante grande para satisfacer tu avaricia. «Si non amas parum est. Si amas, si suspiras, si gratis colis eum..., si consideratis in te beneficiis eius suspiras et inquietum haber cor desiderio eius, noli extra eum aliquid ab eo quaerere, ipse tibi sufficit. Quamtumlibet sis avarus, sufficit tibi Deus».⁹

Texto 3. Hay una serie de textos en los que San Agustín propone un experimento psicológico para saber si uno ama a Dios: en la hipótesis de que Dios te diera todos los bienes y para siempre, ¿te bastarían sin Dios? Entonces es que no le amas: *nondum coepisti esse amator Dei*.

«Postremo sint copiae redundet affluentia huius saeculi, detur securitas quod non pereant. Dictat Deus desuper: aeternus in his eris, aeterna tecum erunt ista, sed meam faciem non videbis. Nemo carnem consulat, spiritum consulite; respondeat vobis cor vestrum, respondeat spes, fides, caritas, quae in vobis esse coepit. Ergone si acciperemus securitatem nos in affluentia bonorum saecularium semper futuros, et diceret nobis Deus: faciem meam non videbis, gauderemus in illis bonis? Eligeret forte aliquis gaudere et dicere: abundant mihi ista, bene mihi est, nihil amplius quaero. Nondum coepit esse amator Dei, nondum coepit suspirare tamquam peregrinus. Abbit, absit; recedant omnia seductoria, recedant blandimenta falsa... Quidquid nobis adest praeter Deum nostrum non est dulce. Nolumus omnia quae dedit, si non dat seipsum qui omnia dedit».¹⁰

Texto 4. En este texto el experimento es el mismo, pero la hipótesis es distinta. Supongamos que se pudiera pecar impunemente, supongamos que no hubiera castigo alguno por el pecado, que la única consecuencia del pecado fuera la privación de Dios. Pues bien, ni aun así deberíamos hacer el mal: *nec sic erat male vivendum*.

La privación de Dios debería ser suficiente castigo del mal, el mayor castigo. Pero sólo lo será para los que aman a Dios: *amantibus poena est*; para los que han experimentado la dulzura del Bien. «Sed quid loquar aut quibus loquar? Haec amantibus poena est, non contemnentibus. Qui dulcedinem sapientiae et veritatis utcumque sentire coeperunt, noverunt quid dico, quanta poena sit tantummodo a facie Dei separari».¹¹

Texto 5. Otro texto en el mismo sentido. Supongamos que todo

9. *Enarr. in ps. 55, 17.*

10. *Enarr. in ps. 85, 11.*

11. *Enarr. in ps. 32, II, 1, 6.*

te está permitido, que nada se te prohíbe, que tienes todos los bienes asegurados y para siempre, con una sola condición: que estarás privado de Dios. ¿Qué respondería el temor casto? *Tollantur omnia!* ¡Fuera todo, sólo Dios me basta!

«Si Deus veniens... diceret homini: peccare vis, pecca; fac quidquid te delectat; quidquid amaveris in terra tuum fiat; cui fueris iratus pereat; quem rapere voluisti rapiatur; quem caedere caedatur; quem damnare damnetur; quem possidere possideas; nemo tibi resistat, nemo tibi dicat: quid facis? nemo: noli facere. Abundent tibi omnia ista terrena quae concupisti, et vive in illis, non usque ad tempus, sed semper: faciem tantum meam nunquam videbis. Fratres mei, unde ingemuistis, nisi quia iam natus est timor castus permanens in saeculum saeculi? Quare percussum est cor vestrum? Si diceret Deus: faciem meam nunquam videbis; ecce omni ista terrena felicitate, omnibus rebus abundabis, circumfluent te bona temporalia; non illa amittis, non illa deseris; quid vis amplius? Fleret quidem et gemeret timor castus et diceret: imo tollantur omnia et faciem tuam videam».¹²

Texto 6. Un texto más con el mismo experimento. Supongamos que el pecado no será castigado, que el único castigo del pecado será perder a Dios: si éste te parece el máximo castigo, si temes más que nada la privación de Dios, entonces es que amas a Dios: *si expavisti amasti.*

«Ecce probat te Dominus Deus tuus, quasi dicat tibi: Ecce fac quod vis, imple cupiditates tuas, extende nequitiam, dilata luxuriam, quidquid libuerit licitum puta, non hinc te punio, non te in gehennas mitto, faciem meam tantum tibi negabo. Si expavisti amasti. Si ad hoc quod dictum est: faciem suam tibi negabit Deus tuus, contremuit cor tuum, in non videndo Deum tuum magnam poenam putasti, gratis amasti».¹³

Surge de estos textos una *paradoja de la alienación*, propia de una filosofía de la participación. El bien del hombre es el Bien absoluto, de modo que *es* su bien porque *no es* su bien. No es *el Bien* porque es *mi bien* (para mí), sino que es *mi bien* porque es *el Bien* (en sí).

Consecuencia, igualmente paradójica o misteriosa: sólo el que ama (absolutamente) el Bien absoluto es feliz, es decir, sólo el que no se ama se ama. «Nescio quo inexplicabili modo quisquis se ipsum, non Deum, amat, non se amat; et quisquis Deum, non se ipsum, amat, ipse se amat».¹⁴

12. *Enarr in ps.* 127, 9.

13. *Sermo* 178, 11.

14. *In Ioan. Evang.*, 123, 5.

V. DEL DESEO AL AMOR

Hay en San Agustín dos series de textos. Unos dicen: amemos a Dios, porque sólo Dios basta. Otros dicen: Dios sólo basta si le amamos.

Amar a Dios para ser feliz (*amor Dei 1*) y amar a Dios y por tanto ser feliz (*amor Dei 2*): para San Agustín, ambos amores son verdaderos. Aman el Bien supremo que es el fin del hombre y lo aman como fin (*propter se*).

El deseo de la felicidad no se opone al *amor Dei*, si Dios es amado *propter se*. Sólo se opone al *amor Dei* amar a Dios *propter aliud*. Más aún, San Agustín recomienda: seamos avaros del verdadero Bien, del único Bien.

Ahora bien, hemos visto que *amar a Dios para ser feliz* es psicológicamente imposible. Esta expresión sólo puede tener un sentido: *ser bueno para ser feliz*, o sea, cumplir los mandamientos de Dios por una recompensa, por un salario, la felicidad. Pues bien, este amor interesado del Bien, de Dios, *si el salario es Dios mismo (ipse merces)*, es para San Agustín verdadero amor (*amor castus, gratis amare*).

Pero no es más que el *comienzo* del verdadero amor. La idea de progreso está en el centro mismo de la antropología agustiniana. O en otras palabras, la pedagogía de la ley (y del deseo) de que habla San Pablo. *Pasamos del temor y del deseo al amor*. Al principio del camino somos buenos por deseo (de la felicidad: *pax*) o por temor (de la ley: *ordo*). Al final, somos buenos, *porque amamos el Bien*, porque amamos a Dios. Desaparecen el deseo y la ley, sólo queda el amor. *Dilige et quod vis fac*.

San Agustín sabe que, a medida que el hombre obre (el) bien (por deseo o por temor), irá siendo bueno e irá penetrando en su corazón al amor al Bien, «como el hilo sigue a la aguja». El Bien le resultará atractivo. El amor del Bien acabará siendo mayor que el deseo de los bienes.

Texto 1. La perfección o imperfección del amor se mide por la ausencia o la presencia del temor. Quien ama no teme (el castigo); quien teme no ama: *quia timet adhuc, nondum est in illo perfecta caritas*.

Sin embargo, el temor, incompatible con el amor, es el principio del amor, conduce al amor: *in quo vides initium cur desperas finem?* Quien por temor obra bien llegará a ser bueno, acabará amando lo que antes temía: *incipit desiderare quod timebat*: «Timebat ne veniret Christum et inveniret impium quem damnaret; desiderat ut veniat, quia inventurus est pium quem coronet. Iam cum coeperit desiderare venientem Christum casta anima, quae desiderat amplexus sponsi, renunctiat adultero».

Por el temor al amor, repetirá San Agustín. Más aún, según él,

sólo por el temor se llega al amor: «Timor quasi locum praeparat caritati. Cum autem coeperit caritas habitare, pellitur timor qui ei praeparavit locum. Quantum enim illa crescit ille descrecit, et quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Maior caritas, minor timor; minor caritas, maior timor. Si autem nullus timor, non est qua intret caritas. Sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid suitur; seta prius intrat, sed nisi exeat non succedit linum. Sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit ut introduceret caritatem».¹⁵

Texto 2. En el temor (tal como lo ve San Agustín) hay un aspecto negativo y un aspecto positivo. Por un lado (aspecto negativo), quien evita el mal y obra el bien por temor al castigo, no ama el bien y, por tanto, con dificultad puede cumplir la ley moral. Más aún, no puede cumplirla plenamente, precisamente porque no ama el bien que hace, sino que ama el mal que no hace y que haría, si pudiera, es decir, si no estuviera penado. «Qui timendo non facit male, mallet facere si liceret. Itaque et si facultas non datur, voluntas tenetur. Non facio, inquit. Quare? Quia timeo. *Nondum amas iustitiam...* Per timorem implere difficile est. Quid dico difficile est? Non potest adhuc animus: mallet non esse quod praecipitur, si ad faciendum amore non ducitur, sed timore coarctatur».

Por otro lado (aspecto positivo), el temor es el único camino del amor. Quien por temor evita el mal llegará a amar (y a hacer) el bien por el bien mismo. «Nondum amas iustitiam, adhuc servus es: esto filius. Sed ex bono servo fit bonus filius. Interim timendo noli facere, disces et amando non facere... Quando incipit amare iustitiam, nisi quando mallet furta non essent, etsi gehennae non essent in qua fures mitterentur? Hoc est amare iustitiam».¹⁶

Texto 3. En este texto, distingue de nuevo San Agustín dos temores: uno casto y permanente, y otro no casto y no permanente. Quien teme a Dios con un temor no casto, se retrae del mal y hace el bien, no por amor del bien, sino por temor del castigo. Sin embargo, quien así procede poco a poco se va acostumbrando al bien (*fit consuetudo iustitiae*) y llega a amarlo. Viene un día en que el temor (del mal) desaparece y aparece el amor (del bien). «Alius timor permanet, alius excluditur. Timor qui excluditur castus non est, qui autem permanet castus est. Quis est timor qui excluditur? Dignamini advertere. Aliqui propterea tantum timent, ne aliquid mali in terra patiantur... Alius non in hac terra pati timet, sed gehennas timet... Habent timorem et per timorem continent se a peccato. Timent quidem, sed non amant iustitiam. Cum autem per timorem continent se a peccato, fit consuetudo iustitiae et incipit quod durum

15. *In Epist. Ioan.*, IX, 2, 4.

16. *Enarr. in ps. 32*, II, 1, 6.

est amari, *et dulcescit Deus*. Et iam incipit homo propterea iuste vivere, non quia timet poenas, sed quia amat aeternitatem».17

Empezamos por el temor o el deseo y terminamos en el amor, olvidados de la ley y del bien. Somos buenos porque amamos el Bien, porque amamos a Dios que nos ama, dice bellamente San Agustín.

«Vir bonus... delectatur ipsa iustitia... et si possit audire Deum dicentem sibi: Video te cum peccas, non te damnabo, sed displices mihi; ille nolens displicere oculis patris, non formidolosi iudicis, timet, non ne damnetur, non ne puniatur, non ne crucietur, sed ne offendant gaudium paternum, *ne displiceat oculis amantis*... Si enim amat ipse, et amantem sui Dominum sentit, non facit quod displicet amanti se».18

VI. ¿DESEO NATURAL O AMOR NATURAL?

El supuesto último de la interpretación de Nygren es el siguiente: la naturaleza del amor humano es el deseo. El amor natural del hombre es *amor sui* y nunca podrá dejar de serlo.

Nygren se equivoca de nuevo dos veces. Es verdad que, según San Agustín, el hombre por naturaleza desea ser feliz: *beati omnes esse volumus*. Pero este deseo de ser feliz no es *amor sui*, sino *amor boni*. ¿Cómo podría el hombre amarse a sí mismo si no amara el Bien? El amor de sí no es primero y original, sino segundo y derivado. En el pensamiento agustiniano (que es el platónico), Dios es, a nivel natural, *primum cognitum* (como Verdad) y *primum volitum* (como Bien). Pensar que el hombre agustiniano parte de un conocimiento y de un amor de sí no tiene ningún sentido para una filosofía de la participación.

En segundo lugar, si el amor natural del hombre fuera *amor sui*, el *amor Dei* (o *caritas*) sería imposible. El esquema de Nygren (para la antropología agustiniana) es el siguiente:

amor sui 1		naturaleza
amor sui 2	}	objeto
amor Dei		

El *amor sui 1* expresa la naturaleza del amor y es moralmente indiferente. El *amor sui 2* es el amor malo (*curvus*), porque ama (desea) los bienes. El *amor Dei* es el amor bueno (*rectus*), porque ama el Bien.

17. *Enarr. in ps. 127, 7*.

18. *Sermo 161, 10*.

Ahora bien, si el amor humano es siempre *amor sui* (deseo egoísta), el paso o la conversión del *amor sui* al *amor Dei* es una verdadera «revolución copernicana»,¹⁹ totalmente inexplicada e inexplicable.

La antropología teológica de San Agustín es la siguiente. A nivel natural (por nacimiento), hay en el hombre *amor Dei* y *amor sui*. Pero el *amor Dei* es natural-esencial; el *amor sui* es natural existencial (o natural-histórico), es decir, efecto del pecado original.

Consecuentemente, el auténtico pensamiento de San Agustín sobre el amor lo refleja el siguiente esquema:

amor Dei 1		natural-esencial
amor sui 1		natural-histórico
amor Dei 2	}	personal
amor sui 2		

El *amor Dei 1* es el *deseo* del Bien, la voluntad de ser feliz; el *amor sui 1* es la imposibilidad de *amar* el Bien, o sea, la imposibilidad de ser bueno. El *amor Dei 2* es el amor del Bien, o sea, la opción libre del que ama a Dios *usque ad contemptum sui*; el *amor sui 2* es el amor malo (la negación del amor), o sea, la opción libre del que se ama a sí *usque ad contemptum Dei*.

VII. LOS GRADOS DEL AMOR Y DE LA LIBERTAD

Habiendo estudiado recientemente la concepción de la libertad en San Agustín,²⁰ quisiera acabar mostrando cómo se superponen exactamente los grados del amor y los grados de la libertad.

Hay un amor natural y una libertad natural, o sea, dados con la naturaleza. Y hay un amor y una libertad personales, o sea, adquiridos (conquistados) por el hombre a partir de los primeros.

Este amor y esta libertad personales pueden ser negativos o positivos. El amor negativo es la negación del amor: *amor sui*. La libertad negativa es la negación de la libertad: *servitus*. El amor positivo o verdadero (*amor Dei*) puede ser inicial (incoado) o perfecto: *amor Dei 1* (amar a Dios por temor o por deseo) o *amor Dei 2* (amar a Dios absolutamente). Del mismo modo, la libertad positiva o verdadera puede ser inicial o perfecta: *libertas 1* (*libertas minor: in bonis et in malis*) o *libertas 2* (*libertas maior: in bonis*).

19. A. NYGREN, O s., p. 252: «La revolution copernicienne de Luther».

20. *Libertad como posibilidad, libertad como necesidad. Juliano y San Agustín*, en *Espiritu* 36 (1987) 109-124.

Lo resumo todo en los dos cuadros siguientes:²¹

AMOR	
naturaleza	amor Dei 1
persona	amor sui
	(a) amor Dei 2 inicial
	(b) amor Dei 2 perfecto
LIBERTAD	
naturaleza	liberum arbitrium
persona	servitus
	(a) libertas minor
	(b) libertas maior

VIII. EL «AMOR DEI» Y LA «VOLUNTAD DE PODER»

1. Según Nietzsche, el humanismo platónico y cristiano es un humanismo del hombre pequeño. Sólo Dios es grande. El hombre es deseo de ese Bien infinito que es Dios. El deseo-carencia de Dios hace del hombre un «necesitado». Si Dios existe, el hombre es pequeño. Si existe el Bien infinito, el hombre sólo puede ser *deseo*.

«El hombre, protesta Nietzsche, es algo que debe ser superado».²² Nietzsche critica al hombre «humano, demasiado humano» y quiere trascenderlo, quiere superar este hombre disminuido. «Yo os enseño el superhombre».

La grandeza del hombre pasa por la muerte de Dios. Sólo si Dios no existe puede existir el superhombre. «Dios ha muerto. Ahora nosotros queremos que viva el superhombre... Hombres superiores, ese Dios era vuestro máximo peligro».²³ Sólo liberada del Bien, la voluntad puede ser *voluntad de poder*; una voluntad que no *desea* el Valor y el Sentido, sino que los *crea*.

2. La voluntad de poder es una voluntad sin finalidad, una vo-

21. Omito en estos esquemas el aspecto teológico (pecado original, gracia). Ver también mi libro: *San Agustín. Un platonismo cristiano* (Barcelona, 1985). p. 272.

22. *Así habló zarathustra*, Prólogo, n.º 3. Lo repite en la *Parte III*, «De las tablas viejas y nuevas».

23. O. c., *Parte IV*, «Del hombre superior».

luntad absoluta, no determinada por el Bien. Su historia es conocida. Empieza en Ockham, que libera la voluntad del Bien, aunque la mantiene sujeta a la voluntad de Dios. Kant interioriza la ley; la voluntad, liberada del Bien, se somete a su propia ley. En Nietzsche, la voluntad llega a ser absoluta, liberada del Bien y liberada de la Ley: *voluntad de poder*.

Pero una voluntad sin finalidad, una voluntad liberada del Bien, ya no es una voluntad. No tiene sentido ni siquiera en Dios. Dios no obra por *deseo* del Bien, pero sí por *amor* del Bien (que es El mismo).²⁴

3. También San Agustín busca la grandeza del hombre: *ad hoc nos vocat Deus, ne simus homines*.²⁵

Pero el hombre es historia, proceso. El hombre empieza siendo pequeño, *deseo de Dios*, deseo del Bien. Pero acaba (si quiere) siendo grande, *amor Dei*, amor del Bien.

Si suprimimos el Bien para suprimir el deseo, no logramos la grandeza del hombre, sino su aniquilamiento. Si liberamos a la voluntad del Bien, no conseguimos una voluntad de poder, sino la negación de la voluntad, porque una voluntad de la nada es una nada de voluntad.

Entre el *deseo* que hace pequeño al hombre y la *voluntad de poder* que funda una falsa grandeza del hombre, pone San Agustín el *amor* del Bien, que funda la auténtica grandeza del hombre.

Hay otra manera de liberar a la voluntad. La voluntad se libera del Bien, no suprimiendo el Bien, sino amándolo.

Si Dios no existe, sólo cabe o el deseo (hombre pequeño) o la voluntad de poder (negación del hombre). Sólo si Dios existe es posible la grandeza del hombre, porque sólo si el Bien existe es posible el amor.

En definitiva, el superhombre es el hombre bueno y la voluntad de poder es la voluntad que ama (no desea) el Bien).

DR. JUAN PEGUEROLES, S. I.
Universidad de Deusto (Bilbao)

24. SANTO TOMAS: «(Deus) agit non ex appetitu finis, sed ex amore finis». *De pot.*, 3, 15 ad 14.

25. *In Ioan. Evang.*, 1, 4. Cr. *Sermo* 166, 1: «Hoc iubet Deus, ne simus homines».